БОГОСЛОВЉЕ 84/1 (2025) 53–74 Оригинални научни рад

Дражен Перић

Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
dperic@bfspc.bg.ac.rs

DOI: https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2025.84.1.3
УДК: 27-18 Климент Александријски, свети

ПРИМЉЕНО: 31.12.2024.
ОДОБРЕНО: 14.3.2025.

„Икона и подобије“ у антрополошкој мисли Климента Александријског

Сажетак: У раду се разматра само један аспект антрополошке мисли Климента Александријског, онај који се тиче учења о „икони и подобију“ Божијем у човеку. У оквиру антрополошког учења осврнућемо се на ову проблематику и поставити неколико суштинских питања на која Климент Александријски покушава да пружи одређене одговоре. Питања која се разматрају су следећа: Како се сагледавају и тумаче изрази *икона и подобије Божије*? Да ли постоји одређена разлика међу њима? Шта је оно *по икони*, а шта представља *подобије Божије* у човеку? Који је њихов однос према знању и спасењу, као и према целокупној ипостаси човековог постојања? Климент Александријски се засигурно у својој антрополошкој мисли није трудио да пружи целовито и систематско учење о човеку. Иако Климентови ставови о човеку нису антрополошки заокружени, а немају ни оригиналну или самосталну вредност, ипак не би требало да се пренебрегну и заобиђу ако се жели на прави начин представити и попунити оквирна слика историјског развоја антрополошке мисли у александријском ранохришћанском периоду хришћанске теологије.
► *Кључне речи*: Климент Александријски, икона, подобије, антропологија, човек, Логос, Христос, гностик, уподобљење, спасење.

Увод

Климент Александријски се у свом антрополошком учењу заснива на библијском откривењу, које човека сагледава као створење Божије. Међутим, у његовој антрополошкој мисли неоспорно је присутно комбиновање и спајање неких елемената и из његовог философског образовања, што све заједно може изгледати као једна посебна метода теолошко-философског приступа. Према томе, неоспорна је чињеница да се Климент у много чему ослања и

навелико користи философијом. Управо овај философски утицај[1] засигурно представља најкомпликованији приступ Климентовој богословској мисли. У том смислу, сасвим је у праву Јован Мајендорф када вели да „у личности Климента имамо посла са типичним хришћанином-интелектуалцем" и да он као такав „у својим покушајима да објасни хришћанство у категоријама њему савременог знања, често износи рискантне мисли, понекад потпуно свесно, и чак са предумишљајем"[2]. Врло је лако запазити да Климент у свом познатом делу *Стромате* износи многе ставове Светог Писма, али исто тако наводи и позајмљује многа и различита места из нехришћанског предања, која му се чине корисним. Он у свом излагању износи многа мишљења Јелина и варвара, оповргава лажна учења јересоначелника, износи доста историјских прича и, при свему томе, придодаје разна и многа мишљења философâ. С обзиром на речено, такав његов еклектички приступ и невероватан ентузијазам се не може сврстати ни у једну философску струју, а често ће на многобројна питања понудити мноштво одговора од којих је тешко изабрати онај прави. Стога је, оправдан коментар Ерика Озборна (Eric Osborn) да је најприкладније за Климента рећи да је више „мултисистематичан", него да је у том свом компликованом философско-теолошком приступу несистаматичан[3].

Када говоримо о Климентовој антрополошкој мисли, сматрамо да је добро примећено да се Климент углавном трудио „у својим покушајима да јеванђелски просвети филозофију и да рехабилитује гностицизам пред строгим судом хришћанског учења о вери. Климент Александријски није пружио целовито учење о човеку. Ово чак и није био његов план. Ако је и говорио о човеку, онда је као моралиста, више проповедао човеку, него што је проучавао и истраживао шта је то човек"[4]. Према Клименту, човек није створење произашло од неких различитих сила, како су то говорили гностици, већ је дело једног и истог доброг Бога[5]. Човек као створење Божије почаствован је да се налази на најузвишенијем месту у целом створеном свету. Климент Александријски човека на разне начине описује и карактерише. Назива га разноразним именима. Овде ћемо изнети само неке називе, а једно од омиљених јесте да је човек „најбоље од свих Божијих створења и богољубиво живо биће"[6]. Затим,

[1] Нешто више о овом сложеном и компликованом философском утицају у делима Климента Александријског видети: J. Wytzes, "The twofold way I; Platonic influences in the work of Clement of Alexandria", *Vigiliae Christianae* 11 (1957): 226–245; J. Wytzes, "The twofold way II; Platonic influences in the work of Clement of Alexandria", *Vigiliae Christianae* 14 (1960): 129–153; Eric Osborn, *The Philosophy of Clement of Alexandria* (Oxford, 1957).

[2] Јован Мајендорф, *Увод у светоотачко богословље, књига прва* (Врњачка Бања: Пролог, б. г.), 111.

[3] Eric Osborn, *The Philosophy of Clement of Alexandria*, 9.

[4] Кипријан Керн, *Антропологија Светог Григорија Паламе*, прев. Ђорђе Лазаревић (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2012), 129.

[5] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Δ′*, 26, PG 8, 1376AB.

[6] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 8, PG 8, 325B: „πολὺ δὴ πλέον τῶν ἄλων ἀγαπήσει τὸν ἄνθρωπον, εἰκότος, τὸ κάλλιστον τῶν ὑπ᾽ αὐτοῦ δημιουργηθέντων καὶ φιλόθεον ζῷον".

Климент наводи да је човек „разумно биће"[7], „жива и покретна статуа"[8], „богољубива и боголика статуа Логоса"[9] и „жива статуа"[10]. Човек је Божја мешавина[11], „орган мира"[12] и „небески цвет"[13].

Управо на основу свих постојећих живих бића, њихових врста и разних карактеристика, Климент покушава да опише и одреди човека на различите начине, између осталог, назива га „живим бићем смртним, копненим, ходајућим и разумним"[14]. Оно што је занимљиво, према Клименту, јесте да сва друга жива бића могу да поседују све ове и сличне карактеристике и својства, осим ума и разума. Од животиња као нижих бића, човек се пре свега разликује тиме што у свом животу треба да се руководи и управља првенствено (раз)умом. Дакле, постоји само једна сила и способност која на један искључив и посебан начин издваја човека од свих других створених живих бића, а та сила је ум (разум). Она је својствена само човеку. Климент сматра да способност ума и могућност разумног расуђивања поседује једино човек, односно да је ова конкретна логосна способност и могућност својствена само људском достојанству[15]. Управо захваљујући томе, човек не треба и не сме да се слепо преда и повинује разним приземним страстима и побудама, попут неразумних животиња, него треба благоразумно расуђујући да користи силу ума и разума и да увек бира оно најбоље. Треба пожелети и одабрати само оно што је корисно и најважније, а несумњиво најважније од свега је разум[16].

У овом уводном делу само смо сажето и укратко представили једну од најзанимљивијих тачака у антрополошкој мисли Климента Александријског. Видели смо да је најважнији и најрепрезентативнији део човека несумњиво ум или разум, односно његова словесност и разумност. Климент, као што на разне начине приказује и описује човека, тако исто, на различите начине описује важност и силу ума. Дакле, ум је за њега: „најбитнији од свега", „најбоље у човеку", он је „по природи први", „кормилар душе", „истинска наша

[7] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 12, PG 8, 369C: „Τὸ γὰρ τοι ζῶον τὸ λογικὸν, τὸν ἄνθρωπον λέγω".

[8] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* 4, PG 8, 157C.

[9] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* 12, PG 8, 241C–244A: „Σπεύσωμεν, δράμομεν, ὦ θεοφιλῆ καὶ θεοείκελα τοῦ Λόγου ἄνθρωποι ἀγάλματα".

[10] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Ζ′*, 9, PG 9, 473C.

[11] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Β′*, 2, PG 8, 412A: „τὸ θεῖον κρᾶμα, τὸν ἄνθρωπον".

[12] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Β′*, 4, PG 8, 441B: „Εἰρηνικὸν γὰρ ὡς ἀληθῶς ὄργανον ὁ ἄνθρωπος ἐστίν".

[13] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, Λόγος *προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* 2, PG 8, 96A: „τὸ οὐράνιον φυτὸν τὸν ἄνθρωπον".

[14] Климент Александријски, Стромате 8, 6; PG 9, 584C: „τὸν ὅρον τοῦ ἀνθρώπου ἀποδίδομεν, ὅς ἐστὶ ζῶον θνητὸν, χερσαῖον, πεζὸν, λογικόν".

[15] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 20, PG 8, 1056A.

[16] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Δ′*, 23, PG 8, 1357C: „Τὸ δὲ συμφέρον τῷ κυριωτέρῳ, τοῦτο αἱρετώτερον, κυριώτατον δὲ πάντων ἡ διάνοια".

ризница", „истински човек у нама"[17]. Све ове занимљиве карактеристике и називи имају своје оправдање, првенствено због тога што само ум има ону посебну присност и блискост ка Богу, што му омогућује да се уподоби свом Прволику, јер је и Сâм Бог Ум[18]. Овде ћемо још само напоменути познато Климентово мишљење да се човек због ума назива и карактерише као „икона Божија". Међутим, овом темом ћемо се нешто подробније и прецизније позабавити у наставку рада.

Разликовање „иконе и подобија"

На основу прегледа светоотачке антрополошке мисли, сасвим је очигледно да су се многи црквени писци, оци и учитељи Цркве у одређеној мери дотицали важне библијске проблематике стварања човека „по икони и подобију" Божијем. Ово је сасвим разумљиво и очекивано с обзиром на чињеницу да је то једно од главних учења библијске антропологије и теологије уопште, засновано на Божанском откривењу. Међутим, одавно је примећено да се овај проблем не разматра код свих писаца на исти или сличан начин. Пре свега, потребно је рећи да међу многим писцима који су се бавили овим проблемом примећујемо одређене разлике. Наиме, једни разликују икону од подобија, док други сматрају да су ови изрази синоними. Поред тога, било је очигледно да многи писци и учитељи Цркве не придају исти садржај и исто значење овим изразима. Исто тако, требало би подсетити на то да су у древности једни писци израз „по икони" обично сагледавали и тумачили у једној одређеној карактеристици човека, док су други писци под тим изразом подразумевали читав низ духовних дарова или способности. Тако су овом библијском изразу понекада придавали све шири и шири обим садржаја и значења. Ова разноврсност у сагледавању и тумачењу овог израза не појављује се само у навођењу одређеног списа једног писца у односу на списе других писаца, већ се примећује и у различитим списима једног те истог писца. Тако нпр. Климент Александријски, о коме је овде реч, у свом делу *Протрептик Јелинима* наводи и приписује оно „по икони" човековом уму, док у свом другом делу *Педаīоī*, тај исти израз повезује са способношћу човека у умножавању људске врсте, односно

[17] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Δ′*, 23, PG 8, 1357C. Упоредити такође и следећа места: *Παιδαγωγὸς Β′*, 2, *Παιδαγωγὸς Γ′*, 3; *Στρωματεῖς Β′*, 4; *Στρωματεῖς Β′*, 9; *Στρωματεῖς Β′*, 11; *Στρωματεῖς Δ′*, 6.

[18] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Δ′*, 25, PG 8, 1372B: „Ὁ Θεὸς δὲ ἄναρχος, ἀρχὴ τῶν ὅλων. Ἥι μὲν οὖν ἐστιν οὐσία; ἀρχὴ τοῦ ποιητικοῦ τόπου. Καθόσον ἐστὶ τἀγαθὸν, τοῦ ἠθικοῦ ᾗ δὲ αὖ ἐστι νοῦς, τοῦ λογικοῦ καὶ κριτικοῦ τόπου". Нешто слично говори Свети Максим Исповедник у својој Амбигви бр. 7, када говори да ум, разум и дух човеков треба да се уподобе њиховом прволику: Великом Уму, Логосу и Духу. Такође, у одломку своје Амбигве бр. 10, Максим Исповедник ће потврдити да ова тријада човекове душе чини слику Тројичног прволика. Нешто подробније о томе видети: Ларс Тунберг, *Човек и космос. Визија светōī Максима Исīповедника* (Београд-Шибеник: Истина, 2008), 56–57.

то представља као допринос и сарадњу у самом рађању новог човека[19]. Нешто слично ће учинити и Свети Григорије Ниски, који у свом делу *О девичанстви* сагледава ум и слободу као суштинске карактеристике онога „по икони", док у свом чувеном антрополошком делу *О стварању човека* тај израз објашњава и тумачи као читав низ или велико мноштво духовних дарова и добара којима је Бог обдарио човека[20].

У контексту антрополошке мисли Климента Александријског осврнућемо се сада на ову проблематику и поставити неколико суштинских питања на које наш писац даје одређене одговоре. Питања која се намећу су следећа: Како се сагледавају и тумаче *икона и подобије Божије*? Да ли постоји разлика међу њима? Шта је оно *по икони*, а шта представља *подобије Божије* у човеку? Који је њихов однос према знању и спасењу, као и према целокупној ипостаси човековог постојања? Климент Александријски се више пута осврће на проблематику *иконе и подобија Божијеī* у човеку[21]. Он најчешће *икону и подобије* препознаје и види у (раз)уму, односно за њега је човеков ум одраз иконе Божије, тј. Логоса, Човека бестраснога[22]. Међутим, нешто подробније овом проблематиком позабавићемо се у наставку рада, када будемо говорили конкретније о томе шта представља и у чему се састоји стварање човека *по икони* Божијој. Оно што овде и сада треба посебно нагласити и подвући јесте то да Климент Александријски у својој антрополошкој мисли јасно прави разлику између иконе и подобија. Код Климента, икона и подобије очигледно нису синоними, јер он сматра да постоји одређена разлика између ова два израза. Наиме, Климент на једном месту говори да код Платона највеће добро представља уподобљавање Богу, а да су са овим сагласни и неки од наших (хришћанских) писаца. Он, у овој и оваквој констатацији, директно износи и свој став о разликовању иконе од подобија у својој антрополошкој мисли. Климент о томе конкретно каже следеће: „Али, зар и неки од наших не прихватају да човек одмах по свом рођењу прима оно *по икони*, док оно *по подобију* ће задобити по потоњем усавршавању?"[23]. Могли бисмо рећи да је ова Климентова констатација у потпуности сагласна са оном много пута понављаном одредницом да

[19] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, Λόγος *προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* 10, PG 8, 212C–213A. Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Β'*, 10, PG 8, 497B.

[20] Григорије Ниски, *О девичанстви* 12, PG 46, 369C. Упоредити: Григорије Ниски, *О стварању човека* 5 и 16, PG 44, 137AB и 184B.

[21] Конкретно овом проблематиком код Климента Александријског су се раније бавили следећи аутори: W. C. De Pauley, "Man: The image of God. A study in Clement of Alexandria", *ChQ* 100 (1925): 96–121; Peter Schwanz, *Imago Dei als christologish-anthropologisches Problem in der Geschichte der Alten Kirche von Paulus bis Clemens von Alexandrien* (Halle–Saale: M. Niemeyer, 1970).

[22] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Ε'*, 14, PG 9, 140A: „Εἰκὼν μὲν γὰρ Θεοῦ λόγος θεῖος καὶ βασιλικὸς, ἄνθρωπος ἀπαθὴς. Εἰκὼν δ' εἰκόνος ἀνθρώπινος νοῦς".

[23] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β'*, 22, PG 8, 1080C: „Ἦ γὰρ οὐχ οὕτως τίνες τῶν ἡμετέρων τὸ μὲν κατ' εἰκόνα εὐθέως κατὰ τὴν γένεσιν εἰληφέναι τὸν ἄνθρωπον, τὸ καθ' ὁμοίωσιν δὲ ὕστερον κατὰ τὴν τελείωσιν μέλειν ἀπολαμβάνειν ἐκδέχονται;".

је оно „по икони“ нешто што је човеку урођено, што је дато на самом почетку, а да оно „по подобију“ представља оно што је човеку задато као циљ ка коме треба да тежи, а који ће се остварити у перманентној слободној и љубавној заједници са Богом, у Христу. Дакле, ово Климентово очигледно разликовање *иконе и подобија* је такво да оно „по икони“ представља урођеност, датост која је присутна и дата човеку, човековој природи приликом самог стварања, а то су разноразни дарови, многобројни потенцијали, могућности и силе заложене у човеку од самог почетка. С друге стране, оно „по подобију“ је оно што није дато на почетку, већ треба да представља слободну реализацију и остварење задатог потенцијала онога „по икони“, а задобија се по потоњем духовном усавршавању у хришћанском врлинском животу. За Климента оно „по подобију“ је резултат и последица правилног усмерења и напредовања онога „по икони“. Дакле, подобије засигурно не означава само оно што је накнадно стечено и задобијено у односу на оно урођено (природно), него, пре свега, означава једно стално, непрекидно духовно усмерење и кретање ка Богу. То се постиже човековим слободним љубавним деловањем, уз велики уложени труд и подвиг, као и уз обавезно и неопходно садејствовање божанске благодатне помоћи и сарадње у Тајни Христовој.

Антрополошка мисао Климента Александријског се неизоставно повезује са Христом као савршеним и истинским човеком, који једини уистину представља „икону и подобије“ Божије. Климент нам, на овај начин, јасно показује да његова антрополошка мисао има за претпоставку – христологију. У том смислу, он у хришћанском духу и на основу црквеног предања покушава да приступи проблему човека. Ово значи да не приступа антропологији на основу човека самог по себи, тј. на основу некакве „независне и самосвојне“ антропологије, него се ослања на божанско откривење и на учење Цркве. На тај начин, Климент показује да се хришћанско учење о човеку заснива на учењу о икони Божијој, која је за њега Логос Божији, али Оваплоћени, јер Га дефинише као „Човека бестрасног“[24]. Он своју антрополошку мисао заснива на Логосу Божијем[25], на Исусу Христу као Педагогу и Васпитачу човека, због тога је она као таква неизоставно христолика и христоцентрична. У том смислу, важно је приметити и истаћи да александријски богослов Исуса назива Педагогом који нам конципира и приказује истински живот, и тиме на прави начин педагогише, васпитава и образује истинског човека. Климент истиче да карактер тог концепта, због изначалне доброте Самог Педагога, није ни много страшан, ни превише снисходљив[26]. А то је због тога што нам Педагог заповеда и предаје само такве заповести које је могуће држати и испунити.

[24] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Ε′*, 14, PG 9, 140A.

[25] О Климентовом учењу о Логосу подробније видети: M. J. Edwards, “Clement of Alexandria and his Doctrine of the Logos”, *Vigiliae Christianae* 54 (2000): 159–177.

[26] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 12, PG 8, 368A.

Климент Александријски дубоко верује и исповеда да је Логос Божији створио човека од земље, да га је препородио и обновио водом, увећао Духом, као Педагог Исус педагогисао речима и светим заповестима, и тако га усмеравао и управљао ка усиновљењу и спасењу[27]. Али изнад свега, Христос Својим (Очовечењем) доласком изблиза, човека као земаљског преображава (Собом) у светог и небеског, тако испуњавајући ону божанску реч „да створимо човека по икони и подобију нашем"[28]. Следствено томе, Христос је права и савршена реализација оног наратива у Књизи Постања 1, 26. Могли бисмо рећи да је Христос зацртао и скицирао прави и истински начин живота, али га може остварити и реализовати само у Себи (ἐν Χριστῷ), васпитавајући и образујући човека. Он показује и отвара истински човеков пут, својим рођењем и препорођењем, благодаћу Духа, као и јеванђелским држањем и чувањем светих заповести. Он је, на тај начин, показао како сви људи у Христу, Духом Светим, истински могу да стекну сличност, подобије и савршенство Божије. Павле Евдокимов, позивајући се на Свете оце, сматра да је Бог стварајући човека, заправо, у мислима држао Христа као Праобраз – Христа који је „печат Оца" и Христа који је уједно и – Ecce homo („Ево човека"). Павле Евдокимов, позивајући се конкретно на Климента Александријског и на његов спис *Строматеи VI, 9*, сматра да Христос „спаја у себи образ Бога и образ човека. Ставу *човек је сличан Богу* одговара његово оправдање: *Бог је сличан човеку*. Тако се Бог оваплоћује у Своју живу икону: Бог јој није туђ, јер је човек људски лик Бога. Образ Божији изражава сродство, сличност и блискост и показује човека у Божанском и Бога у човечанском, толико да је могуће оповргнути најприхваћенију формулацију: *Оваплоћење је условљено падом*, – и рећи: првобитно, у почетку, у свом принципу, стварање човека *по образу Божијем* је било у предзнању Оваплоћења – обожења, и дакле, суштински је било *надахнуто* богочовештвом"[29]. Климент жели да каже да је Христос по оваплоћењу пуни и истински човек, и због тога само човек у Христу, благодаћу Духа Светог, може постати пун, довршен, целовит и истински човек, који је „по икони и подобију". Док би онда, сваки други човек, само формално остајао са оним неизмерним могућностима, неискоришћеним и неупотребљеним потенцијалима дарованим од Бога на самом почетку стварања (или после рађања), са оним што обично називамо „по икони"[30], али без преко потребне и неопходне реализације у оно што називамо „по подобију". На основу свега претходно

[27] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 12, PG 8, 368AB: „Καί μοι δοκεῖ αὐτὸς οὗτος πλάσαι μὲν τὸν ἄνθρωπον ἐκ χοὸς, αναγεννῆσαι δὲ ὕδατι, αὐξῆσαι δὲ πνεύματι, παιδαγογήσαι δὲ ῥήματι, εἰς υἱοθεσίαν καὶ σωτηρίαν".

[28] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 12, PG 8, 368B. Такође, упоредити Јован Дамаскин, *О вери* IV, 4; PG 94, 1108ABC.

[29] Павле Евдокимов, *Жена и спасење света. О благодатним даровима мушкарца и жене* (Цетиње: Светигора, 2001), 55–56.

[30] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 12, PG 8, 368B.

предоченога, јасно се очитује и показује постојање разлике између иконе и подобија у антрополошкој мисли Климента Александријског.

Шта представља стварање човека „по икони“ Божијој?

Прелазимо сада на конкретно Климентово промишљање о садржају и значењу чувеног антрополошког израза „по икони“ Божијој. Просто се намеће питање шта је и у чему се састоји оно „по икони“, односно шта представља стварање човека „по икони“ Божијој, конкретно по учењу Климента Александријског? Претходно смо већ споменули познато Климентово мишљење да ум, по превасходству, представља „икону“ Божију у човековом бићу. Дакле, ум несумњиво заузима привилеговано место у Климентовом антрополошком учењу. Међутим, потребно је нагласити да права и истинска Икона Божија, по којој је изображен човек, јесте „умни Логос Божији“[31]. Свакако је важно подвући да се ова иконичност ума примећује и види само и једино у човеку[32]. Климент, ослањајући се на познато библијско место о стварању човека „по икони и подобију“, јасно истиче своје становиште да је права и истинска Икона Бога Сâм Логос, божански и царски, Човек бестрасни, а да је човеков ум икона Иконе (εἰκὼν δ’ εἰκόνος ἀνθρώπινος νοῦς)[33]. У овом ставу да је човеков ум, у ствари, икона Иконе врло је лако препознати јасан утицај учења Филона Александријског[34]. У том смислу, Климент ће на другом месту рећи и следеће: „Јер Икона Бога је Логос његов. И Син истинитог Ума, божански Логос, архетип светлости од светлости. А икона пак Логоса је човек, а истинити ум у човеку, каже се, да је створен *по икони Божијој и по подобију*“[35]. Према томе, на основу ових Климентових тврдњи можемо да извучемо богословски закључак, који би гласио: Логос (Син) = Икона Бога. Истинити човек = икона (Оваплоћеног) Логоса. Ум у човеку = икона Иконе. Сходно томе, оно „по икони“ у човеку је изображавање божанске Иконе, односно Логоса Божијег.

---

[31] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς ΣΤ′*, 9, PG 9, 293A.

[32] Исто.

[33] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Ε′*, 14, PG 9, 140A: „Εἰκὼν μὲν γὰρ Θεοῦ λόγος θεῖος καὶ βασιλικός, ἄνθρωπος ἀπαθής, εἰκὼν δ’ εἰκόνος ἀνθρώπινος νοῦς“.

[34] Уп. Дражен Перић, *Теме хришћанске антропологије. Књига I. Прилози за ранохришћанску антропологију прва два века* (Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2015), 97–106. Нешто више о Климентовој употреби Филона у Строматама видети: Annewies Van Den Hoek, *Clement of Alexandria and His Use of Philo in the Stromates: An Early Christian reshaping of a Jewish model* (Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1988).

[35] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, Λόγος *προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* 10, PG 8, 212C–213A: „Ἡ μὲν γὰρ τοῦ Θεοῦ εἰκὼν ὁ Λόγος αὐτοῦ. Καὶ υἱὸς τοῦ Νοῦ γνήσιος, ὁ θεῖος Λόγος, φωτὸς ἀρχέτυπον φῶς. Εἰκὼν δὲ τοῦ Λόγου ὁ ἄνθρωπος. Ἀληθινὸς ὁ νοῦς ὁ ἐν ἀνθρώπῳ, ὁ κατ΄ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ καὶ καθ’ὁμοίωσιν διὰ τοῦτο γενενῆσθαι λεγόμενος“.

Из свега до сада реченога, више је него очигледно да ум заузима посебно и истакнуто место у Климентовом антрополошком учењу. Александријски богослов то потврђује и када изјављује да постоји нешто заједничко по чему је сваки од нас просто запечаћен, а то је неизоставно ум човеков. Управо захваљујући уму, разликујемо се од свих осталих живих бића. Човек захваљујући уму заузима посебно место, због тога само њему припада достојанство и суштинска предност испред свих других бића. У складу са тим, Климент тврди да је јасно да човеков ум представља оно посебно „својство" (εἶδος) по коме се изричито препознајемо и карактеришемо[36]. Климент, да би означио умну и разумну силу душе, употребљава више израза. Најчешћи изрази које користи су следећи: νοῦς, λόγος или λογικὸν или λογιστικὸν и ἡγεμονικὸν (πνεῦμα)[37]. Слободно можемо рећи да сви ови изрази на овај или онај начин означавају умну или разумну силу душе која се тиче познања, мишљења и воље (жеље), односно претпостављају ону спознајну, умну и вољну функцију која постоји у човеку и представља његову основу и суштину. Дакле, према Клименту, ум је „истински човек"[38], „својство које нас карактерише"[39], „кормилар (управитељ)"[40] човека. Из свега до сада наведеног, апсолутно је јасно да за Климента ум представља суштински елеменат онога „по икони". Међутим, потребно је истаћи да човеков ум неизоставно потребује наитије и потпомагање од стране Духа Светог. У том смислу, сасвим је у праву Василије Татакис када каже да „ум хришћанина црпе надахнуће и само своје вештаство од поретка који га превасходи. Он никако не тежи да се задовољи собом – добро испуњавање његовог задатка не зависи само од њега. Потребни су му просветљење и божанска благодат. Ум хришћанинов не креће се, дакле, у некој аутономној атмосфери чистог ума, он није мишљење које себе мисли. Напротив, то је ум који мора да се труди да себе као ум бића људског непрестано надилази да би досегао до оног другог Ума који је једини истинит, тј. до Бога"[41].

Сада ћемо навести и једно доста смело Климентово становиште, у којем заступа мишљење да човек умом, односно душом постаје „боголик и богоподобан", као што је и Бог са своје стране „човеколик". Климент о томе конкретно вели следеће: „Добар муж по души је боголик и богоподобан, док је опет Бог са своје стране човеколик" („θεοειδὴς καὶ θεοείκελος ὁ ἀγαθος ἀνὴρ κατὰ

[36] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς ΣΤ'*, 9, PG 9, 293B: „τὸ γὰρ εἶδος ἑκάστου ὁ νοῦς, ᾧ χαρακτηριζόμεθα".

[37] Видети: ΣΤ. Νικολάου Θεοδώρου, *Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα* (Θεσσαλονίκη, 1980), 43.

[38] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, Λόγος *προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* 10, PG 8, 213A.

[39] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς ΣΤ'*, 9, PG 9, 293B.

[40] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Β'*, 2, PG 8, 424A.

[41] Василије Татакис, *Историја византијске философије*, прев. Весна Никчевић (Никшић: Друштво философа и социолога Црне Горе, 1996), 19.

ψυχὴν ὅ τε αὖ Θεὸς ἀνθρωποειδής“)[42]. Тако душа, односно њен владајући део – ум, постаје средина и „посредник“ кроз који се премошћава она природна удаљеност и провалија између Бога и човека. Посредством ума човек познаје Бога, постаје истински хришћански мудрац „гностик“ (γνωστικός)[43]. Гностик, према Клименту, увек се труди да буде „по икони и подобију“ Божијем. Он би требало да постане и буде богољубива и богуслична статуа Логоса, душевна и жива статуа, која одсликава Бога, а не бездушна и човекоподобна, какве су биле статуе незнабожаца. Климент Александријски, у свом делу *Протрептик Јелинима*, описује хришћански живот који омогућава испуњавање заветних ишчекивања човека хришћанина. Истовремено, он посебно хвали и истиче Божански Логос и његове благодатне дарове, говорећи конкретно следеће:

> „Да пожуримо, да потрчимо, о богољубиве и богусличне статуе Логоса. Да пожуримо, да потрчимо, да подигнемо његов јарам, да досегнемо непропадљивост, да љубимо Христа, тог доброг управитеља људи. [...] Да постанемо часни људи за добра и богољубива (дела), и да стекнемо најбоље од добара, Бога и живот. Помоћник ће бити Логос. Имајмо у њега поверење, да нас не обухвати страст за сребром, ни златом, нити славом, него за самом истином Логоса. [...] Чврсто држећи истину треба са сваком постојаношћу и разборитошћу да следимо Бога и да мислимо да је све његово, као што и јесте, али такође препознавајући да смо и ми сами, најбољи посед његов. Да представимо себе Богу, волећи Господа Бога и сагледавајући ту ствар као наше дело, током целог живота. Ако је, од пријатеља све заједничко, а човек је богољубив (јер је, дакле, пријатељ Божији, посредовањем Логоса), постаје дакле све човеково, будући да је све Божије, и све је заједничко међу оба пријатеља, Бога и човека. Дакле, време је да кажемо, да је само богобојажљиви хришћанин богат и разборит и племенит, и као такав, јесте икона Божија са подобијем“[44].

Потребно је напоменути да се „икона и подобије“ у Климентовој антрополошкој мисли не односе на тело. Климент сматра да засигурно не означавају никакву телесну сродност, јер је немогуће да смртно биће личи на бесмртно, него је пре то подобије по уму и разуму, тј. по слободи и способности за расуђивање, којима Господ печати ревнитеље, као и (подобије) у доброчинству и у владању[45]. Међутим, иако Климент одбија да директно доведе у везу тело са „иконом и подобијем“, ипак се може запазити да он, следећи претходно предање, управо индиректно проширује оно „по икони“ на целокупни психосоматски састав човеков, као и на појединачне способности и функције истога. Најбољи пример за такво деловање је она већ споменута способност сарађивања

[42] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς ΣΤ′*, 9, PG 9, 293B.

[43] Νικ. Σ. Πουρναράς, *Ἡ γνῶσις τοῦ Θεοῦ ἐν σχέσει πρός τήν σωτηρίαν κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα* (Ἀθῆναι: Π. Σ. Πουρναρᾶ, 1981), 99.

[44] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, Λόγος *προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* 12, PG 8, 241C–245A.

[45] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 19, PG 8, 1048B.

и саучествовања у рађању других људи. Дакле, човек је створен „по икони и подобију" Божијем, он је призван да буде сарадник Божији у рађању нових људи. У том контексту, Климент доводи ону познату заповест „рађајте се и множите се"[46] у везу са иконом Божијом. Следствено томе, Климент у свом делу *Педаīоī* вели следеће: „Јер је рекао, *множиτе се*, и треба да то послушамо, човек и по томе постаје икона Божија, пошто човек сарађује у рађању човека"[47]. Овде је очигледно присутно својеврсно приказивање и узвођење онога „по икони" ка целосној људској ипостаси. Климент то заснива на христолошкој основи, јер човек је као целина „по икони" Бога, зато што је створен по икони Христа Бога, Који је обукао материјално тело и онда као такав: „Он је наша икона неупрљана, према њему свом силом треба да уподобљавамо душу"[48].

После свега горе изреченог, могли смо приметити више наведених и различитих ставова о томе шта значи и у чему се састоји најпознатији антрополошки израз: стварање човека „по икони Божијој". Напослетку, могли бисмо се опет запитати да ли смо одговорили на претходно постављено питање: шта је и у чему се састоји икона Божија у човеку? Видели смо да је више пута речено да се оно „по икони" односи првенствено на ум или разум човека. Међутим, приметно је и оно друго мишљење, које паралелно сапостоји, и на неки начин се разликује од оног претходног, по којем оно „по икони" није нешто што човек само има, што му је урођено или што поседује од самог почетка (као нпр. ум или разум), већ је то и одређена способност, односно могућност или сила кретања ка непрестаном напредовању и усавршавању у врлини. Овде се ради о очигледној различитости, јер ум је нешто што човек има и поседује, то је датост, имање, поседовање и специфично „својство", док, с друге стране, говоримо о потенцијалној и реалној способности или слободној могућности човековој да оствари одређени циљ или наум. Исто тако, видели смо да би се за ум могло чак рећи и да је „унутрашњи" човек, по којем се он неизоставно разликује од сваког другог бића.

Професор Мега Фаранду (Μέγα Φαράντου)[49], расправљајући о овој очигледној различитости и недоследности која је приметна у Климентовој проблематици о „икони и подобију", износи следеће разматрање. Приметно је, с једне стране, да се савршенство ума састоји у познању некога или нечега што би представљало и испуњење онога „по икони", односно оно „по подобију", а опет, с друге стране, оно „по икони" се понекада узима и као способност, потенцијал и могућност. Ово би значило да Климент сматра не знање, већ

[46] Пост. 1, 28.

[47] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Β′*, 10, PG 8, 497B. Упоредити: Παναγιώτη Νέλλα, *Ζῶον θεούμενον. Προοπτικές γιά μία ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου* (Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἁρμός, 1995), 24.

[48] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 2, PG 8, 252C: „Οὗτος ἡμῖν εἰκὼν ἡ ἀκηλίδωτος. Τούτῳ παντὶ σθένει πειρατέον ἐξομοιοῦν τὴν ψυχήν".

[49] Μέγα Φαράντου, *Περί δικαιοσύνης Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως* (Ἀθῆναι, 1971), 115.

способност усавршавања у врлини као савршенство истога, односно онога „по подобију". Професор Фаранду поставља питање: како се могу објаснити ове недоследности? Ради ли се овде о контрадикцији или о нечему другом? Климент, као што је претходно показано, сматра да оно „по икони" представља човеков ум. Ум као постојећи у човеку, као део његовог бића, јесте његов посед, он му је дат. Међутим, слободна употреба, коришћење и усавршавање ума и његов узлазак и достизање у све оно што називамо „подобије" не остварује се кроз неко сазнајно самоусавршавање, путем његовог испуњења кроз знање, него, како то посебно истиче Климент Александријски, остварује се кроз тачно и исправно држање одређених односа, односно кроз исправан однос са Богом, ближњим, светом и самим собом[50]. Дакле, не једно егоистично самопознање или гностичко самоусавршавање, које би било напредовање од онога „по икони" у оно „по подобију", већ једно самопознање које извире из исправног односа и познања Бога и света онако како га је пожелео Сам Бог[51]. У том смислу, Климент вели: „Јер, ово подобије Божије јесте, колико је могуће, сачувати (држати) ум у (исправном) односу према самим (стварима)"[52].

Према професору Фаранду, ово Климентово учење се јасно разликује и потпуно другачије позиционира од старојелинског мишљења о човеку, по којем се савршенство човека збивало првенствено кроз ум, али само путем интелектуалног образовања, кроз које се развијају сакривене силе у човеку и онда долази до личног и индивидуалног самоусавршавања. Исто тако, Климентово поимање онога „по икони" разликује се и од других учења, где се овај проблем сагледава или као неко поседовање од стране човека или представља само однос човека са другим. Напослетку, професор Фаранду износи један занимљив закључак, по којем Климент Александријски дефинише и схвата значење израза „по икони" у једном ширем смислу, рекли бисмо, свеобухватно. А то ће рећи, да он овај израз сагледава и тумачи исто толико као имање или поседовање, колико и као исправан однос, одношење или заједничарење. Дакле, човеково савршенство не схвата се само на интелектуално-умни начин, односно само као стицање и увећање некаквих индивидуалних сувопарних знања и информација, већ се, пре свега, оно схвата и показује као усавршавање и савршенство у односу, у заједници и заједничарењу са Богом и другима. Оно се испољава и остварује у неопходном одржавању и чувању оних исправних односа који су му (од Бога) дати и заповеђени да их има[53].

Могли бисмо рећи да из мноштвености и разнообразности свих ових одређења произилази да Климентова антрополошка мисао о овом питању као да

[50] Исто.

[51] Исто.

[52] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Δ′*, 22, PG 8, 1349B: „Αὕτη γὰρ ἡ κατὰ δύναμιν ἐξομοίωσις πρὸς Θεὸν, τὸ φυλάττειν τὸν νοῦν ἐν τῇ κατὰ τὰ αὐτὰ σχέσει".

[53] Μέγα Φαράντου, *Περί δικαιοσύνης Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως* (Ἀθῆναι, 1971), 116.

избегава да буде потпуно децидна и апсолутна. На крају крајева, ни библијска приповест заиста јасно и директно не говори и уопште не дефинише шта је заправо у човеку створено „по икони и подобију“ Божијем. Она само говори о специфичном начину његовог стварања, као о нарочитом акту који се јасно разликује од саздања осталих бића. Међутим, оно на шта се Климент посебно позива јесте становиште апостола Павла о томе да човек треба да постане као Христос да би у потпуности достигао и остварио оно „по икони и подобију“ Божијем. Јеванђелски гледано, сасвим је јасно да је само Христос остварио и имао исправан однос према свему, према Богу Оцу, човеку, ближњем и према читавој творевини Божијој, односно према свему што је произашло из љубави Божије. Апостол говори о Христу „Који је икона невидљивога Бога, Прворођени прије сваке твари“ (Кол. 1, 15) и управо према Њему као својој „икони“, човек треба да буде „исправљен“ и „саображен“. Према томе, Климент Александријски сасвим директно и јасно говори (исто као и Апостол Павле) о Христу као Икони Божијој и Прворођеном пре сваке твари, као и о неопходном исправљању и саображавању човека према свом Прволику и „Архетипу“ Христу. У том контексту, требало би додати да Климент говори и о неопходном и неизоставном даривању благодати у Христу ради стицања „свеобухватног доброчинства“, које он карактерише као благодатни дар бесмртности и нетрулежности. Услед велике важности овог фрагмента, корисно би било навести га у целини:

> „Вечан је овај Исус, један велики Архијерej Божији од једног Оца Његовог, моли се за све људе, заповеда људима *чујте многи народи*, и још више пак, који сте људи разумни и варвари и Јелини. Позивам сав људски род, кога сам Ја Створитељ вољом Очевом. Дођите к мени, да се потчините једноме Богу и једноме Логосу Божијем, и да се не узвисујете изнад бесловесних животиња само разумом, јер само вама од свих смртних дајем да стекнете бесмртност. Јер желим, хоћу да вам предам и ову благодат, дарујући вам свеобухватно доброчинство, нетрулежност. Дарујем вам Логоса, познање Бога, дарујем вам савршено самога себе. Ово сам ја, ово жели Бог, ово је симфонија, ово је хармонија Оца, ово је Син, ово Христос, ово Логос Божији, мишица Господња, сила свега, воља Очева. О, све иконе, али не све сличне, желим да вас исправим према архетипу, да ми будете слични. Помазаћу вас помазањем вере, кроз коју ћете одбацити трулежност и показаћу вам голи лик праведности, кроз коју узлазите Богу“[54].

Шта представља „подобије“ Божије у човеку?

Сада се окрећемо сродној теми и говоримо о самом значењу и смислу онога „по подобију“. Ова тема је подједнако важна за сагледавање човека, јер представља целину и природни наставак теологије иконе у антрополошкој

[54] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, Λόγος *προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας* 12, PG 8, 241ABC.

мисли Климента Александријског. На почетку ове проблематике било би важно истаћи да једна од основних поставки антрополошке мисли Климента Александријског јесте тесно повезивање онога „по подобију" са гносисом[55], тј. са познањем Бога. Овде би требало нагласити да за Климента сама основа за познање Бога у антрополошком контексту јесте неизоставно вера. Наиме, човек само уз помоћ вере (Бога) може да стекне исправну и сигурну моћ расуђивања, као и познање начела свих ствари[56]. При томе, треба рећи да је вера нарочити дар Божији дат ученицима Господњим и вера као таква представља посебну благодат (χάρις)[57] Божију. Због тога су Господњи ученици својом благодатном вером били способни да појме разне ствари, јер вера је та која их је награђивала новим виђењем, новим ухом и новим срцем. Они, због тога, засигурно нису схватали ствари на исти начин као други, већ су првенствено, својом благодатном вером све духовно сагледавали[58].

У сваком случају, према Клименту, био је потребан непрестани духовни напор човека гностика у вери, у љубави, у чувању и испуњавању заповести Божијих не би ли тако претворио оно што већ има „по икони", у оно што тек треба динамички да оствари „по подобију". Према Клименту, прави гностик напреже све своје силе како би наликовао Богу и његовом Сину. Деловање савршеног гностика је да вером као исправним односом и слободним усмерењем сабеседи са Богом, првенствено посредством Великог Архијереја, и да тако пунотом своје побожности, колико је то могуће, себе посличњава и уподобљава Господу. Гностик, гледајући на изливене дарове, брине се за спасење, шири служења и учења, при томе, свагда и свима чини добра дела. Према речима професора патрологије Стилијаноса Пападопулоса (Στυλιανός Παπαδόπουλος), такав „хришћански гностик је идеални Климентов тип. Он је циљ његовог стваралаштва"[59]. Гностик себе вером и љубављу изграђује и усавршава. А бивајући сличан Богу, он се уподобљава, колико је то могуће, Ономе који је својим бићем бестрасан, при томе, гностик неизоставно и непрестано заједничари и усавршава се у Богу.

Потребно је посебно подвући и нагласити да Климент јасно и недвосмислено повезује подобије и уподобљавање са неизоставном побожношћу (θεοσέβεια). Климент Александријски сматра да благост, човекољубље и најузвишенија побожност представљају правила гностичког уподобљавања[60]. Он отворено

[55] Νικ. Σ. Πουρναράς, *Ἡ γνῶσις τοῦ Θεοῦ ἐν σχέσει πρός τήν σωτηρίαν κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα* (Ἀθῆναι: Π. Σ. Πουρναρᾶ, 1981), 98.

[56] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 4, PG 8, 944C.

[57] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 4, PG 8, 945A.

[58] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 4, PG 8, 945B.

[59] Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία. Τόμος Α΄, Ἔκδοση Β′* (Ἀθήνα, 1982), 345. Видети на српском: Стилијан Г. Пападопулос, *Од Апостолских ученика до Никеје. Патрологија I: Увод, II и III век* (Београд: Православни богословски факултет, 2012), 279.

[60] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Ζ′*, 3, PG 9, 417A: „Ἡμερότης δ', οἶμαι, καὶ φιλανθρωπία καὶ μεγαλοπρεπὴς θεοσέβεια γνωστικῆς ἐξομοιώσεως κανόνες".

говори о потреби подражавања и опонашања Бога[61]. Када говори о потреби опонашања Бога, Климент отворено вели да гностик треба Бога опонашати колико је то (човеку) могуће[62]. Будући да онај који се труди да слободно и из љубави опонаша Бога, тај постаје истински гностик, који је „по икони и подобију" Божијем. Приликом опонашања Бога, колико је то човековој слабости могуће, прави гностик ништа не пропушта од онога што би на њему могло да пројави и остави Творчев печат и подобије Божије. Тако, на пример, истински гностик опонаша Бога најпре у врлини и доброчинству. Гностик је уздржан, добар, постојан, настоји да живи праведно и да влада својим страстима. Оно што поседује дели са другима, ширећи око себе добро и делима и речима[63].

Говорећи о потреби подражавања и опонашања Бога, Климент за то наводи најбољи могући пример, а то је парадигма и пример самога Христа. Исус Христос, као истинити Васпитач и Педагог, открио је људима, кроз своје поступке, стања и речи, свој однос са Оцем. Он је у људској природи, за коју је преузео одговорност, живео и показао нам какав треба бити однос човека према Богу, притом исцељујући и узвисијући нашу природу. Климент се позива на апостола Павла и његову *Прву посланицу Коринћанима* када вели: *Угледајте се на мене, као и ја на Христа*[64], да би у наставку отворено позивао на подражавање и уподобљавање Богу у Христу, говорећи: Ако сте ви моји, а ја сам Христов, будите и ви подражаваоци Христови, као што је Христос Богу. Циљ вере свакако претпоставља подражавање и уподобљавање Богу да бисмо, колико до нас стоји, постали праведни и свети у расуђивању, и како бисмо на крају успели васпоставити обећања кроз веру[65].

У контексту антрополошке проблематике постоје и одређена питања која су произашла из Климентовог очигледног настојања да наслеђе јелинске мисли прикаже блиским Мојсијевом старозаветном предању, користећи при томе необичне и занимљиве аргументе. Предраг Петровић сматра да „полазећи од сличности или чак истоветности појединих идеја код различитих јелинских аутора, Климент негативном критиком изобличава саме основе на којима почива оригиналност јелинске мисли"[66]. Овде ћемо навести само један такав пример који се дотиче његове антрополошке мисли. Климент Александријски, када говори о стварању човека „по икони и подобију", то директно повезује са древним јелинским учењима тако што смело износи своје занимљиво мишљење о крађи те старозаветне истине од стране Јелина. У том контексту,

[61] Παναγιώτου Χ. Δημητροπούλου, *Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου* (Ἀθῆναι, 1954), 38.

[62] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Δ′*, 26, PG 8, 1380BC: „Θεὸν χρὴ μιμεῖσθαι, εἰς ὅσον δύναμις, τῷ γνωστικῷ".

[63] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 19, PG 8, 1040B.

[64] 1 Кор. 11, 1.

[65] Клήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 22, PG 8, 1085B.

[66] Предраг Петровић, „Сведочанства Климента Александријског о пореклу древне јелинске мисли", *Отачник*, св. 1 (2007): 92.

он напомиње да су и раније поете (Јелини) своје изабранике називали час боголикима, божанственима, богуравнима, час онима који имају сличне мисли са боговима, или пак, богусличнима, и да су на тај начин, мало по мало трошили и дословно „унаоколо оглодали“ оно изворно Мојсијево „по икони и подобију“ (τὸ κατ᾽ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν περιτρώγοντες)[67].

Климент је, као што смо претходно већ расправили, правио разлику између „иконе“ и „божанског подобија“ у човеку. Видели смо да је он „икону“ схватао и тумачио као духовни и (раз)умни елемент душе, који је дат у првом стварању човека, а који представља заједнички посед и својину свих људи, док је „подобије“ схватао и разумевао као духовно и етичко усавршавање, као слободно динамичко кретање, кроз које човек треба да достигне слободни подвиг врлина. Александријски учитељ као истински хришћански хуманиста[68] и човекољубац сматра да је врлина подударна и повезана са појмом изворног хришћанског хуманизма, који опет означава и јасно указује на напредовање и усавршавање човека првенствено деловањем и наитијем благодати Божије. У овом смислу, засигурно можемо рећи да оно „по подобију Божијем“ означава, између осталог, усавршавање и уподобљавање Богу у врлини. Климент сматра да истински гностик у жељи да привуче Бога савршенством свога врлинског живота, увек треба да тежи ка Богу. Александријски богослов посебно истиче да онај ко истински служи Богу, у ствари, служи самоме себи. Уздржљив човек, остајући свагда трезвен и водећи рачуна о себи, не мења се у ставу, него се уподобљава Богу, наравно, у мери у којој је то напредовање, усавршавање и уподобљавање могуће[69].

Климент Александријски, понављајући познате речи Светог апостола Павла да нам „закон постаде васпитач за Христа“[70], сматра да из тога јасно и недвосмислено следи да је Педагог и Васпитач истинит, добар, праведан, Син по икони и подобију Оца, Исус, Логос Божији, Којем нас је предао Бог, као нежни отац који поверава своју децу правом Педагогу[71]. Наравно, овим он препоручује прихватање оног познатог јеванђелског савета, и тиме испољава јасну сагласност са истинитим и јеванђелским речима, које гласе: „Ово је Син мој љубљени, Њега послушајте“[72].

Климент Александријски у познатом делу *Παιδαγωγὸς*, као што је и очекивано, говори о деци и поставља једну парадигму и прототип за подражавање и опонашање самих хришћана. Људи верници треба да се угледају и да сличе по

[67] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Δ′*, 26, PG 8, 1380BC.

[68] Нешто више и подробније о тзв. „хришћанском хуманизму“ Климента Александријског видети у: Ἠλία Μαστρογιαννοπούλου, *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁ ἄνθρωπος* (Ἀθῆναι: Ἐκδόσεις „Ζωης“, 1979), 77–84.

[69] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Δ′*, 23, PG 8, 1361A.

[70] Гал. 3, 24.

[71] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*,11, PG 8, 365BC.

[72] Упоредити: Мт. 17, 5; Лк. 9, 35.

једноставности свог карактера деци. Према Клименту, истинска педагогија је добро васпитање и образовање, као и врлински одгој деце. Она човека води и узводи од дечијег стања у пуну зрелост, односно у врлинско стање[73]. Због тога Христос жели да се човек удаљи од првобитног недозрелог узраста одојчета и да постане отворено, искрено и добро дете. Свакако, не у смислу узраста, не у смислу детета, које још засигурно нема развијен суд, нема још право расуђивање или зрели разум. Наиме, једно такво дете је још недорасло и неискусно, и као такво, има као своје главно својство незнање. Напротив, овде се ради о томе да фокус треба да буде на духовној и етичкој чистоти дечије душе, на изостанку сваке злоће и безрезервном поверењу према родитељу. Бог управо због тога и хоће да будемо отворени, искрени и безазлени у односима као деца. Зато је Христос и говорио да се „обратимо и будемо као деца", јер она више од нас одраслих живе и комуницирају на релацији љубави и незлобивости, односно на оним релацијама које представљају нејнепосреднији и најистинскији живот. Таква деца се много не брину и не сикирају за животне бриге. Она сличе оној деци, која имају послушање и апсолутно поверење у своје родитеље. Исто тако, и духовна деца, свакако добро чине ако истински верују Богу Оцу, ако су му послушна и ако се надају у Њега[74].

Због свега овога, код Климента је више него јасно да човекова послушност Богу води ка усавршавању и уподобљавању. Александријски богослов сматра да послушност према заповестима Господњим, према Закону Божијем и према вољи Божијој засигурно представља најсигурнији пут ка усавршавању и уподобљавању Богу. Климент, позивајући се на Закон, вели: „Идите за Господом Богом вашим и његове заповести сачувајте"[75], а после, на основу тога, изводи следећи закључак, говорећи: „јер закон такву послушност назива уподобљавање, јер таква послушност, по сили, уподобљава"[76]. Климент једноставно инсистира на томе да се послушност пројављује и одражава у слободној потчињености човековог живота закону и заповестима Божијим, добрим обичајима и њиховом сагласју са разумом и знањем, који се постојано освећују познањем божанске воље. Но, потребно је, на крају, посебно истаћи и подвући да ово знање које води ка божанском уподобљавању може да пружи само безгрешни и сигурни водич, а то је Очовечени Логос Божији.

Климент Александријски као хришћанин закључује да се савршено уподобљавање Богу може у крајњој мери постићи и успоставити једино посредством

[73] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 5, PG 8, 268B.

[74] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 5, PG 8, 269A: „μόνῳ προσέχειν τῷ Πατρὶ παραινῶν μιμουμένους τὰ παιδία...".

[75] Упоредити: 5 Мој. 13, 4: „За Господом Богом својим идите, и њега се бојте; његове заповијести чувајте, и глас његов слушајте, и њему служите и њега се држите".

[76] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 19, PG 8, 1045A: „Φησὶ γὰρ ὁ νόμος. Ὀπίσω Κυρίου τοῦ Θεοῦ ὑμῶν πορεύεσθε, καὶ τὰς ἐντολάς μου, φυλάξετε. Τὴν μὲν γὰρ ἐξομοίωσιν ὁ νόμος ἀκολουθίαν ὀνομάζει. Ἡ δὲ τοιαύτη ἀκολουθία κατὰ δύναμιν ἐξομοιοῖ".

Сина, Који нам омогућава коначно и савршено усиновљење Богу[77]. Оно треба да се свагда спроводи прослављањем Оца, а у име великог Првосвештеника, Који се није гнушао да нас назове браћом и сунаследницима[78], по Светом апостолу Павлу. Овде ћемо још напоменути да Климент наглашава да све наше чежње, тежње и хтења треба да буду усмерене ка Христу, односно да буду управљене ка послушности заповестима Божијим. Послушност треба да се одражава у целосном предавању и потчињености човековог живота закону и вољи Божијој. Према томе, човеков циљ је да се у највећој могућој мери уподобљава Богу својим врлинским животом, сагласно разуму и Логосу. Наша дужност је да слободно и са љубављу узвратимо Ономе који нас љубавним настројењем узводи најбољем животу и благодатно помаже да живимо сагласно Његовим заповестима. И то не само извршавајући заповеђено или удаљујући се од забрањеног, већ марљиво подражавајући, колико је могуће, по уподобљењу дела Педагога Исуса Христа, да бисмо тако достигли и у целости остварили оно „по икони и подобију“[79].

Закључак

Проучавајући антрополошку мисао Климента Александријског везану за проблематику тумачења и самог значења „иконе и подобија“, можемо на крају да издвојимо неке основне закључне мисли. У раду смо посебно нагласили и подвукли да Климент Александријски у човеку разликује икону од подобија. Према томе, код Климента, икона и подобије нису синоними. Он сматра да постоји одређена разлика између ова два израза. Ова Климентова констатација је употпуности сагласна са оном уобичајеном и много пута понављаном одредницом да је оно „по икони“ нешто што је човеку урођено и дато на самом почетку, а да оно „по подобију“ представља оно што је човеку задато као циљ ка коме треба да тежи, а које се задобија по потоњем духовном усавршавању у хришћанском врлинском животу. Исто тако, за оно „по подобију“ се може рећи да је резултат и последица правилног усмерења и усавршавања онога „по икони“.

Посебну пажњу смо посветили питању шта представља и значи стварање човека „по икони“ Божијој. У раду смо представили Климентово вишедимензионално тумачење израза „по икони“, као и његов покушај свеобухватног приступа тумачењу истога. Климентово комплексно сагледавање и тумачење антрополошког израза „по икони“ првенствено претпоставља да се оно не може свести само на једно од својстава или одређења који су својствени

[77] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Στρωματεῖς Β′*, 22, PG 8, 1084A.

[78] Упоредити: Рим. 8, 17; Јевр. 2, 11–12.

[79] Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγὸς Α′*, 3, PG 8, 260A.

човеку. Међутим, то истовремено не подразумева ни својеврсну селективну редукцију, као ни некакву последичну мањкавост самог таквог приступа. У том смислу, уместо неприкладне селекције или редукције на само једну карактеристику или димензију човека, ово тумачење би требало да обухвати целокупну човекову личност у свој њеној свеобухватности и целокупности.

У раду се, такође, разматрала сродна тема, која говори о самом значењу и тумачењу онога „по подобију". Ова тема је подједнако важна за сагледавање човека, јер представља целину и природни наставак тзв. теологије иконе у антрополошкој мисли Климента Александријског. Међутим, и ово тумачење се показало као вишедимензионално и комплексно. Климент израз „по подобију" доводи у везу са гносисом, односно са познањем Бога. У том смислу, он говори о тзв. правилима гностичког уподобљавања, у која спадају: благост, човекољубље и најузвишенија побожност (θεοσέβεια). Код Климента, оно „по подобију" неизоставно подразумева духовно и етичко усавршавање, као слободно динамичко кретање, које човек треба да достигне кроз слободни подвиг врлина. У овом смислу, сматра се да оно „по подобију" означава, између осталог, човеково усавршавање и уподобљавање Богу у врлини. Код Климента је више него јасно да човеково подражавање и његова послушност Богу води ка усавршавању и уподобљавању. Александријски богослов сматра да послушност према заповестима Господњим, према Закону Божијем и према вољи Божијој засигурно представља најсигурнији пут ка усавршавању и уподобљавању Богу.

На крају, могли бисмо закључити да сви ови различити приступи тумачењу појмова „икона и подобије" засигурно нису међусобно искључиви, већ се они могу и морају узајамно допуњавати и на прави начин повезивати, ради свеобухватнијег тумачења и разумевања оног што називамо стварање човека „по икони и подобију" Божијем. Напослетку, да закључимо да оно што би пресудно требало да карактерише човека створеног „по икони и подобију" Божијем свакако јесте једна врста рефлективног или (п)одражавајућег начина постојања. Човек који је створен „по икони и подобију" Божијем потпуно је различит од свих других створења, првенствено по томе што је боголико биће, које уз помоћ благодати Божије засигурно има бескрајне капацитете и способности. Дакле, човек треба да постоји на један теолошки и богодоличан начин, а то би првенствено значило да треба да рефлектује, одражава и иконизује Бога, и на тај начин да активно и динамично пројављује Његово присуство у творевини.

Библиографија
Bibliography

- Григорије Ниски. *О стварању човека*, PG 44, 124–256.
- Евдокимов, Павле. *Жена и спасење света. О благодатним даровима мушкарца и жене*. Цетиње: Светигора, 2001.
- Јован Дамаскин. *О вери* IV, PG 94.
- Керн, Кипријан. *Антропологија Светог Григорија Паламе*, прев. Ђорђе Лазаревић. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2012.
- Мајендорф, Јован. *Увод у светоотачко богословље. Књига прва*. Врњачка Бања: Пролог.
- Пападопулос, Стилијан Г. *Од Апостолских ученика до Никеје. Патрологија I: Увод, II и III век*. Београд: Православни богословски факултет, 2012.
- Перић, Дражен. *Теме хришћанске антропологије. Књига I. Прилози за ранохришћанску антропологију прва два века.* Београд: Православни богословски факултет, 2015.
- Петровић, Предраг. „Сведочанства Климента Александријског о пореклу древне јелинске мисли.“ *Отачник*, св. 1 (2007): 91–105.
- Татакис, Василије. *Историја византијске философије*, прев. Весна Никчевић. Никшић: Друштво философа и социолога Црне Горе, 1996.
- Тунберг, Ларс. *Човек и космос. Визија светог Максима Исповедника*. Београд–Шибеник: Истина, 2008.

- Γρηγόριος Νύσσης. *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, PG 44, 124–256.
- Γρηγόριος Νύσσης. *Περὶ παρθενίας*, PG 46, 317–416.
- Δημητροπούλου, Παναγιώτου Χ. *Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου*. Ἀθῆναι, 1954.
- Θεοδώρου, Νικολάου ΣΤ. *Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα*. Θεσσαλονίκη, 1980.
- Κλήμης Ἀλεξανδρεύς. *Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*, PG 8, 45–245.
- Κλήμης Ἀλεξανδρεύς. *Παιδαγωγὸς*, PG 8, 247–684.
- Κλήμης Ἀλεξανδρεύς. *Οἱ Στρωματεῖς*, PG 8, 685 – PG 9, 602.
- Κλήμης Ἀλεξανδρεύς. *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, PG 9, 603 – 652.
- Μαστρογιαννοπούλου, Ἠλία. *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁ ἄνθρωπος*. Ἀθῆναι: Ἐκδόσεις „Ζωης“, 1979.
- Νέλλα, Παναγιώτη. *Ζῶον θεούμενον. Προοπτικές γιά μία ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου*. Ἀθήνα, 1995.
- Πουρναράς, Νικ. Σ. *Ἡ γνῶσις τοῦ Θεοῦ ἐν σχέσει πρός τήν σωτηρίαν κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα*. Ἀθῆναι: Πουρναρᾶ, 1981.
- Φαράντου, Μέγα. *Περί δικαιοσύνης Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως*. Ἀθῆναι, 1971.

- Ashwin-Siejkowski, Piotr. *Clement of Alexandria: A Project of Christian Perfetion*. New York, 2008.
- Ashwin-Siejkowski, Piotr. *Clement of Alexandria on Trial. The Evidence of "Heresy" from Photius' Bibliotheca*. Leiden–Boston: Brill 2010.

- Behr, John. *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement of Alexandria*. Oxford Early Christian Studies. Oxford: University Press Oxford, 1999.
- Chadwick, Henry. *Early Christian Thought and the Classical Tradition*. Oxford, 1966.
- Edwards, M. J. "Clement of Alexandria and his Doctrine of the Logos." *Vigiliae Christianae* 54 (2000): 159–177.
- Hoek, Annewies Van Den. *Clement of Alexandria and his Use of Philo in the Stromates: An Early Christian reshoping of a Jewish model*. Leiden Netherlands: E. J. Brill, 1988.
- Karavites, P. *Evil, Freedom and the Road to Perfection in Clement Alexandria*. Leiden–Boston–Köln: Brill, 1999.
- Lilla, S. *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford, 1971.
- Osborn, Eric. *The Philosophy of Clement of Alexandria.* Oxford, 1957.
- Pauley, W. C. De. "Man: The image of God. A study in Clement of Alexandria." *ChQ* 100 (1925): 96–121.
- Schwanz, Peter. *Imago Dei als christologish-anthropologisches Problem in der Geschichte der Alten Kirche von Paulus bis Clemens von Alexandrien*. Halle–Saale: 1970.
- Wytzes, J. "The twofold way I; Platonic influences in the work of Clement of Alexandria." *Vigiliae Christianae* 11 (1957): 226–245.
- Wytzes, J. "The twofold way II; Platonic influences in the work of Clement of Alexandria." *Vigiliae Christianae* 14 (1960): 129–153.

Dražen Perić

University of Belgrade
Facultyof Orthodox Theology
Belgrade
drazperic@yahoo.com

"Icon And Likeness" in the Anthropological Thought of Clement of Alexandria

Summary: The paper examines only one aspect of Clement of Alexandria's anthropological thought, which concerns the teaching of the "icon and likeness"of God in man. Within the framework of anthropological teaching, we will consider this issue and pose several essential questions to which Clement of Alexandria attempts to provide certain answers. The questions under consideration are the following: How are the expressions *icon and likeness of God* viewed and interpreted? Is there a certain difference between them? What is *the icon*, and what represents *the likeness of God* in man? What is their relationship to knowledge and salvation, as well as to the entire hypostasis of human existence? Clement of Alexandria in his anthropological thought certainly did not strive to provide a comprehensive and systematic teaching about man. Although Clement's views about man are not anthropologically complete, and have no original or independent value, they should not be neglected or bypassed if we want properly to present and complete the outline picture of the historical development of anthropological thought in the Alexandrian early Christian period of Christian theology. ► Keywords: Clement of Alexandria, icon, likeness, anthropology, man, Logos, Christ, Gnostic, salvation.